Valor de la vida. Valor del mundo. Moralidad (virtud) y felicidad

<Febrero de 1923>

Edmund Husserl
(1859-1938)

Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen III (*Documentos*)
Círculo Latinoamericano de Fenomenología
Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú; Morelia (México), Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
2009 - pp. 789-821

Nota de la traductora

El texto de Husserl que presentamos aquí, fue escrito en 1923 y permaneció inédito hasta 1997*; su problemática puede caracterizarse como ético-existencial y su enfoque complementa el del mundo fenomenológicamente reducido anexándole el mundo vivido en la praxis, tanto por lo que concierne a la acción ética como a la cotidiana.

Se trata de lo que suele calificarse como "manuscrito de investigación", vale decir que incluye abreviaturas, preguntas y reflexiones que en conjunto no siguen una orientación lineal.

En opinión de Ullrich Melle, editor de este texto, los temas y el correspondiente tratamiento están impregnados por los tiempos que vivía Alemania: el incipiente surgimiento del nazismo unido a una desmesurada crisis política y económica. Sin duda, el texto se vincula a esas circunstancias, pero indudablemente las desborda y expone preocupaciones de todos los hombres y todos los tiempos.

En esta oportunidad, la meditación de Husserl recorre tres órdenes de temas diferentes: 1) el yo, los otros y las cosas; 2) la persona ética, su valoración, sus propósitos y sus fines; 3) el enfrentamiento entre destino y racionalidad. Se hace aquí manifiesto que cuando se trata del ámbito de la práctica, la "realidad" del mundo de la vida no es cuestionada, ella ofrece la "materia" que será transformada por la acción humana. El segundo y el tercer orden de su meditación se vinculan: Husserl necesita reflexionar, en primer lugar, sobre las metas superiores del ser humano ético, para estimar en su verdadera dimensión la acción contraproducente de las variadas modalidades de lo que él denomina "destino". Aquí llama la atención la profundidad con que Husserl acepta reflexionar sobre la vulnerabilidad humana y las dimensiones de la falta de certeza en cuestiones que nos afectan radicalmente porque, en última instancia, conciernen al sentido de la vida.

La importancia de esta temática nos ha llevado a darla a conocer en esta oportunidad.

Todavía dos aclaraciones antes de concluir esta breve introducción.

La primera concierne a la versión del término *Leib* y sus derivados (*leiblich*, etc.) en el presente contexto. La traducción habitual es "cuerpo vivido" para diferenciarlo de "cuerpo" o "corporalidad" (*Körper*, *Körperlichkeit*) que aluden a la mera exterioridad. Hasta donde llega mi conocimiento, nadie antes de Husserl elucidó tan exhaustivamente nuestra forma de habitar nuestro cuerpo pasándolo por alto e instrumentándolo,

---

* "Wert des Lebens. Wert der Welt. Sittlichkeit (Tugend) und Glückseligkeit <Februar 1923>", editado por Ullrich Melle, en *Husserl Studies*, Vol. 13, Nº 3, 1996-1997, Holanda: Kluwer Academic Publishers, 1997; pp. 201-235. En la traducción se conserva entre diagonales la paginación de esta edición, así como todas las notas al pie del editor. Agradecemos a los Archivos Husserl en Lovaina, Bélgica, y a la editorial Springer Science and Business Media su amable autorización para publicar la presente traducción.

nuestra forma no temática de vivir nuestro cuerpo. Ahora bien, como en el texto que presentamos en ningún momento se hace alusión al "mero cuerpo" (K*örper*), o sea que no hay confusión posible, hemos preferido traducir, en todos los casos, el término L*eib* por "cuerpo".

Para terminar, quiero hacer explícito mi agradecimiento al profesor Antonio Zirión Quijano, quien no sólo leyó cuidadosamente mi traducción sino que propuso modificaciones de inapreciable valor.

JULIA V. IRIBARNE
Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires
Pontificia Universidad Católica Argentina
Argentina

VALOR DE LA VIDA. VALOR DEL MUNDO. MORALIDAD (VIRTUD) Y FELICIDAD <Febrero de 1923>

/206/ § 1. Representación natural del mundo. El mundo personal y el mundo de las cosas en sus orientaciones subjetivas. El ser humano como el que valora y el que actúa prácticamente

1) [1]El ser humano se encuentra frente a otros seres humanos y se encuentra a sí mismo entre ellos como ser humano según cuerpo, alma, yo[2]. El ser humano se encuentra frente a otros seres humanos como sus "prójimos", esto es, como miembros de una comunidad estrecha. Él mismo pertenece a ella y se capta subjetivamente como su miembro cero; desde el punto de vista de los miembros, que él aprehende trasponiéndose *en* ellos como correspondientes miembros cero, él mismo es entonces miembro. El ser humano tiene frente a sí su comunidad próxima y al mismo tiempo sus prójimos como unidades de esta comunidad, y tiene esta comunidad próxima como miembro central respecto de comunidades más abarcadoras que, ellas mismas, pueden ser nuevamente miembro central para otras más abarcadoras.

El todo-de-yoes y cada socialidad particular en orientación[3]. Yo y los otros. Toda comunidad-de-yoes "orienta". Yo y los otros miembros de la familia. Nosotros todos (la familia). Nosotros y los otros; nosotros seres humanos de nuestra familia – la gente de otras familias. Mi familia, nuestra familia – otras familias. Nuestra familia y la comunidad del pueblo, las otras familias, las de la comunidad del pueblo. Ahora "nuestra familia" es miembro central de la comunidad del pueblo justamente para mí

[1] *Título en el margen escrito con lápiz-tinta*. Representación natural del mundo. El mundo personal <personal *cambio por* espiritual> en su darse orientado; *debajo nota al margen también con lápiz-tinta*. Las dos primeras páginas <*hasta* certeza empírica presuntiva. (p. 8, línea 7 desde abajo)> utilizables.

[2] *Palabra clave en el margen con lápiz-tinta* Persona.

[3] *Desde* El todo-de-yoes *hasta* orientación; *entre paréntesis angulares, con lápiz azul*.

y para nosotros, los que hablamos de nuestra familia. Desde el "punto de vista" de toda otra familia sucede lo mismo. Ella es una objetividad de orden más alto frente a la familia y, como ésta, una objetividad que en sus "elementos" se presenta subjetivamente orientada en el esquema miembro central y miembro contrapuesto. Eso sigue luego del mismo modo.

A ello pertenece que cada sujeto individual pueda hallarse como miembro central unipersonal de comunidades de estos diversos grados (yo como miembro de la familia, miembro del pueblo, ciudadano etc.), que cada sujeto individual, empero, también pueda hablar de su comunidad respectiva, y mientras lo hace tiene en él la comunidad misma en una orientación comunitario-subjetiva una conciencia de sí misma, etc. Así, entonces, el mundo humano como humano singular y comunitario, es, para el ser humano singular y para sí mismo, objetivo en orientación subjetiva.

2) [4]Para el ser humano y por su intermedio para la comunidad, está ahí un mundo de cosas, de nuevo en orientaciones subjetivas[5]. Las cosas son experienciadas, pero afectan también la afectividad (*Gemüt*) y son manipuladas[6]. Pero ante todo ellas son en sí y tienen su en-sí, aun si ellas para el ser humano son experienciadas, valoradas, manipuladas; a lo sumo se 'alteran', y salen del horizonte de la mirada y de la voluntad de las personas, de este modo ellas se mantienen para sí /207/ como algo impersonal, como "cosas"[7], lo que ellas siempre fueron. Las cosas se dividen en subjetivamente alteradas, en configuradas activamente, y en cosas que por sí mismas son como son, que han devenido como han devenido sin intervención humana. Esto vale para todo ser humano para sí: su mundo circundante cósico se divide en el co-configurado por él y en el no co-configurado, y así para toda comunidad. Lo mismo para cada ser humano y cada comunidad respecto de la posibilidad: el reino de las cosas de transformación posible para él y las cosas restantes.

Los cuerpos[8] tienen las propiedades de las cosas y como tales son naturaleza; pero ellos tienen también propiedades subjetivas, se someten inmediatamente al influjo subjetivo, etc. Mediante sus cuerpos los seres humanos se insertan en el mundo de las cosas (de las *res extensa*). Todo cuerpo puede ser visto para otros sujetos como mera cosa, como naturaleza, y al mismo tiempo como el cuerpo que me pertenece a mí, y también yo puedo ver así mi cuerpo de dos maneras y tratarlo de acuerdo con ello. Los cuerpos son los miembros que vinculan ambos mundos, el mundo personal y la "naturaleza" como mundo de cosas. Los sujetos obran en el mundo de cosas

[4] *Título al margen con lápiz-tinta*. El mundo de las cosas en sus orientaciones subjetivas.
[5] *Después de* orientaciones, *tachado*. El mundo de las cosas existentes que devienen por sí mismas sin su colaboración, pero también de las cosas que por medio de su colaboración están ahí tal como son. Ésa es una diferencia relativa y al mismo tiempo como diferencia a relacionar…
[6] *Título en el margen*. Persona y cosa.
[7] *Palabra clave en el margen, con lápiz azul*. "Cosas".
[8] *Palabra clave en el margen, con lápiz azul*. Cuerpos.

porque 'animan' sus cuerpos, y cambian la naturaleza mediante la actividad corporal, la que al mismo tiempo es un acontecimiento cósico. Las cosas entre sí como meras cosas se condicionan respecto de sus inalteraciones y sus alteraciones, se hallan en la dependencia de la 'causalidad' cósica. Algo totalmente diferente <es> el ser afectado espiritual mediante cosas y <el> obrar-sobre-las-cosas y hasta el obrar puramente espiritual de persona a persona.

Si todo es aprehendido como animado, no cambia nada esencial. Entonces todas las cosas son precisamente a la vez cuerpos, tal como precisamente los cuerpos son también esencialmente cosas. Queda, entonces, la diferenciación de las estructuras de la efectuación. Las cosas, aunque se consideren animadas, tienen su naturaleza y sus leyes naturales, su efectuar mediante presión y golpe, tal como los tienen los cuerpos animados en referencia a otros.

3) [9]Pero algo más forma parte de la objetividad (mundo real) permanentemente. El ser humano tiene ante sí el mundo, universo de la objetividad real, como tiempo plenificado, y correlativamente tiene también su vida universal (unitariamente fluyente), su tener conciencia, su ser afectado, su obrar. Pero esto no es tan simple: él, en su vida de conciencia, tiene conscientemente el mundo como una infinitud abierta, como un ámbito de lo dado perceptivamente y de lo dado en el recuerdo; pero cada uno de esos presentes de experiencia <está> rodeado de un horizonte indeterminado. Todo acontecer singular, cada uno de ellos tiene su horizonte particular que se ordena respecto del horizonte conjunto. Todo propósito, toda acción, dirigidos hacia ese mundo circundante es un actuar hacia-el-futuro-y-dentro-del-horizonte-de-futuro. El futuro es el reino relativamente determinado y, sin embargo, una vez más, indeterminado, de la espera y de las posibilidades 'reales'. El predelineamiento de lo esperado y lo realmente posible es determinado de diferente modo y alcance según las /208/ motivaciones prefiguradas en el tramo de vida vivido hasta ese momento. Y aunque la espera sea determinada y tenga certeza subjetiva, lo esperado no se presentará necesariamente, y de esto el sujeto también es consciente, en cualquier momento puede hacerse consciente de ello. Siempre puede sobrevenir algo distinto.

Con esto se dan tomas de posición afectivas y prácticas[10]. Esperanza y temor. El bien futuro de la espera es deseado, lo malo, temido. Pero las posibilidades de que sobrevenga algo distinto no son sólo posibilidades fantaseadas. A menudo ha sucedido que llegara algo distinto de lo esperado, por determinadamente que fuera, y de este modo el sobrevenir lo diferente también tiene su "posibilidad real", con lo que se agrega un componente de creencia de tipo análogo al de la espera[11]. Así, tomando en consideración los pensamientos disponibles acerca de que sobrevenga algo

[9] *Título en el margen con lápiz-tinta*. El ser humano como el que valora y actúa prácticamente.

[10] y prácticas, *agregado con lápiz-tinta*.

[11] *Nota al margen con lápiz-tinta* Desde aquí <en adelante> no hay marcha de pensamiento clara.; *además nota agregada con lápiz*. Es, sin embargo, completamente utilizable.

diferente, a cada esperanza le corresponde un temor motivado, el temor de que en lugar de lo esperado llegue algo temible, y sólo como una posibilidad considerada regularmente como lejana, una posibilidad excepcionalmente motivada, la de que después, sin embargo, podría llegar y llegará algo mejor, esto es, una nueva esperanza.

Con esto se vincula cierta inseguridad general de la vida, que es tanto más fuerte cuanto más la experiencia del sujeto haya mostrado en general quiebras de esperanzas y expectativas. Así la vida está echada a rodar entre el temor y la expectativa, y plena de inquietud. En toda acción, el ser humano cuenta con lo 'accidental', y por otra parte con lo probable y sus grados o con la certidumbre empírica que, sin embargo, sólo es anticipación con posibilidades opuestas reales. Conocer el mundo, sacar provecho de la experiencia, y proceder a partir del conocimiento de experiencia del mundo más abarcador posible, eso es perseguir y construir la línea positiva de la expectativa y la verificación de expectativa, la línea de la certeza empírica presuntiva. Pero frente a esto subsiste siempre el infinito reino de lo accidental, del "Puede también ser de otro modo y sobrevenir algo diferente" y en consecuencia mi acción puede errar su meta. Eso no sólo concierne al mundo de las cosas. Se refiere también a los seres humanos, y en verdad tanto con respecto a lo corporal como con respecto a lo anímico; también a mí mismo: mi memoria puede fracasar en el momento decisivo, puedo enfermarme corporal y espiritualmente, y así sucesivamente[12].

§ 2. Valoración de la vida. El entretejimiento de mi vida con la vida de los otros

A esto se agrega otra cosa. Todo sujeto personal, todo ser humano, no sólo tiene la representación de la unidad de su vida, que es una experiencia constante, sino también la experiencia de cierta típica de la vida, tiene la experiencia de una vida normal, satisfactoria en conjunto a pesar de los accidentes que obstaculizan, /209/ exitosa en sus actividades que persiguen metas: es satisfactoria en el ascenso hacia fines apreciados como superiores y hacia sus metas logradas, en el mantenerse en una altura apreciada; es insatisfactoria cuando ingresa en el horizonte un *plus ultra* y el nivel se hunde, o finalmente, incluso si se conserva uniforme (ley del embotamiento)[13]. Es 'desdichada' una vida que desciende cada vez más, cuando ya no se logra nada de lo que puede elevar hacia lo más alto. Razón de la infelicidad: la vida insatisfactoria tiene sus razones externas e internas, sus razones se hallan en mí y en la naturaleza y en los otros, en individuos singulares con quienes interactúo, en el contexto comunitario, en lo anímico,

[12] *Tachado con lápiz-tinta*. *Nota al margen con lápiz-tinta*. Ni siquiera muy valioso.

[13] Vida satisfactoria. ¿Insatisfactoria equivale a mostrar una carencia en la satisfacción? Forma negativa: desdichado.

en lo social y en lo físico, en lo corporal. La "enfermedad" es una denominación general para cambios corporales o psíquicos que traen desdicha o interrumpen una vida dichosa.

Título principal: Pobreza, hambre, amor y muerte. 'Lucha por la existencia' como competencia y enfrentamiento de intereses vitales de diferentes personas en la vida comunitaria[14]. Vida espiritual y comunidad amorosa en la que muchos sujetos viven una vida unificada en identificación personal afectiva y volitiva[15]. Lo que tú deseas, lo deseo yo, a lo que tú aspiras, también aspiro yo, lo que tú quieres, lo quiero también yo, en tu sufrir sufro yo y tú sufres en el mío, en tu alegría encuentro mi alegría, etc. Aquí no hay ninguna lucha, sino que hay unidad, no por concesión sino por una identificación habitual de la subjetividad afectiva y volitiva, en la que se desarrolla una unidad peculiar. Es una unidad de la vida múltiple, que es múltiple mediante muchos polos-sujetos que, empero, están en una coincidencia habitual según sus actos personales –en sentido estricto–, de modo que en cada uno de tales actos, de modo descriptible, muchos sujetos se realizan y despliegan su vida, uno como el que quiso primero, el otro como el que quiere por acompañar, el que quiere como atravesado por la voluntad del otro, etc.[16]

La unión amorosa multiplica para cada dicha y desdicha singular, sin embargo, la desdicha del uno, cuando la vida del otro muestra todavía estratos de la dicha propia (o mejor del lograr, de la satisfacción), produce sólo una desdicha parcial en virtud de la participación en la dicha del otro.

El peculiar suceso de la muerte de un ser querido y la inmodificable disminución del valor-de-dicha de la vida que resulta empobrecida, 'solitaria' por la pérdida del amado. Para cada ser humano el hecho incomprensible de la propia muerte futura, incomprensible porque no es experienciable desde dentro, ni es representable[17] de modo intuitivo; el inquietante gran enigma; el gran vacío inquietante del no-ser.

Valoración de la vida[18]. Pero mi vida no es nada por sí; está unificada con la vida de los otros, es una parte en la unidad de la vida comunitaria /210/ y, sobrepasándola, alcanza la vida de la humanidad. Yo no puedo valorar mi vida sin valorar la vida de

---

[14] *Palabra clave en el margen con lápiz azul*. Comunidad de amor.

[15] *Nota al margen con lápiz*. Habría que agregar la diferencia entre identificación amorosa recíproca y unilateral, comunidad de amor.

[16] Como tema propio, no la comunidad de amor como vinculación personal de personas con personas, sino comunidad de amor de personas con familia <con familia *cambio con lápiz-tinta por* y> comunidad de pueblos, personas y ciudad natal, etc. Aquí la relación es unilateral, así como también el amor unipersonal puede ser unilateral (un vinculación unilateral), lo que arriba no se ha tomado en consideración. No el interés egoísta por el otro, o aquí por la vida, la prosperidad, el bienestar de la comunidad. Eso se puede ampliar, en tanto yo vea finalmente toda la humanidad como una comunidad de vida y tenga un interés amoroso por ella.

[17] representable intuitivamente, *agregado con lápiz-tinta*.

[18] *Nota al margen con lápiz* A una con la valoración de la vida se lleva a cabo <la> valoración del sujeto de la vida. Cf. 6 <Esta página comienza aquí, p. 12, línea 9 desde abajo>.

los otros entretejida con la mía. Todo vivir el uno con el otro es vida que establece la relación de coincidencia entre yo y otro yo con respecto al vivir, relaciones de unificación simpatizante o de oposición, en el rechazo, la antipatía etc. No hay vida sin amor, y toda vida sólo es consciente a una con una conciencia amorosa, una coincidencia amorosa: relación entre padres e hijos. ¿No están todos los valores referidos retrospectivamente a la vida y a la idea de una vida que en conjunto transcurre ella misma como valiosa? ¿Puede algo ser valioso sin referirse a un posible valorante y a quien se satisface en el apuntar a valores? ¿Y es esta relación sólo una relación de posibilidad vacía? ¿Habría el mundo alcanzado propiamente un valor superior si por azar, en algún lugar de la luna, cierta reunión de átomos hubiera producido una 'obra de arte' magnífica pero a la que nunca habría visto ni llegaría a ver nadie? Las verdades no descubiertas, que nunca van a ser descubiertas, ¿tienen valor como configuraciones de conocimiento posibles en la fantasía?

El ser humano pleno, despierto respecto de la humanidad, valora la vida en su universalidad y, en primer lugar, la suya propia sobre el trasfondo y en el nexo de la vida comunitaria, de la vida que se entreteje con sus prójimos y luego con los más distantes[19]. Y aspira, después, necesariamente a la 'felicidad', ante todo, él la anhela. No anhela una felicidad interpretada en algún sentido filosófico; dejamos de lado naturalmente todas las interpretaciones, tomamos el concepto a partir de la vida actual misma y de su carácter esencial. Vivir es en sí aspirar y, en cuanto humano, es ascender de la pasividad a la actividad, de un dejarse-llevar-y-traer, de un vivir según la inclinación, a una elección reflexiva, a una vida crítica, que prefiere lo valorado como superior. Aquello de que se tiene conciencia como de menor valor ya no es lo bueno, sino que es malo. Lo mejor es enemigo de lo bueno[20]. El hombre se eleva necesariamente hacia una valoración de la vida desde el punto de vista de lo mejor, de lo máximamente preferible, pero una vida tal que sea un bien y pueda satisfacer, la que mejor satisfaga, la que satisfaga plenamente, porque en la práctica no sea posible ninguna mejor. Manifiestamente todo este reflexionar, elegir y valorar lo mejor se refiere a aquella línea positiva, a la "hipótesis" de que lo probable sucede, de que las expectativas se cumplen, y de que yo ahora puedo elegir en un mundo circundante fijo y previsible, puedo buscar lo mejor para mí, y de que yo mismo sea firme, firme en salud corporal y espiritual, estable en mi poder, etc.

Debo decidirme, pero en todo momento puedo equivocarme, en diversos órdenes de cosas puedo fracasar, y no sólo puedo apreciar equivocadamente los valores mismos, sino calar equivocadamente el curso del mundo, etc. A pesar de todo, /211/ actúo, no

---

[19] El ser humano como ser humano no vive en el momento. Para él la total unidad de su pasado es una unidad dada que llega a la visión de conjunto y a la captación, y según esto también su futuro y el todo de su vida fluyente.

[20] *Nota al margen con lápiz-tinta*. Todo todavía no <no *con lápiz cambio* por no> pensado puramente hasta el final. *Agregado con lápiz* Un poco superficial.

me dejo paralizar, y dejo estar al azar, la fatalidad, la muerte, la enfermedad, el fallo posible de mis propias fuerzas; quiero decidirme según mi leal saber, entender y poder, quiero "recogerme", quiero "tensarme", quiero hacerlo al sopesar y luego al llevar a cabo. ¿Pero cómo puedo hacerlo, si no creo que eso sirva de algo? ¿No fueron abatidos los mejores en esa creencia y no lograron nada? ¿Abatidos? Ellos, de hecho, no alcanzaron sus fines. Pero si persistieron heroicamente en este querer, si no se dejaron doblegar – entonces precisamente no fueron abatidos y su vida fue precisamente 'heroica' y valiosa en el más alto sentido.

Pero ¿cómo se sostiene el ser humano débil y debilitado por fatalidades siempre nuevas, el que no puede elevarse a la altura del heroísmo? ¿Y cómo soporta la vida el ser humano natural, empujado de aquí para allá entre el éxito y el fracaso, entre períodos momentáneos de satisfacción de necesidades y períodos de necesidad? Mediante mera falta de pensamiento[21]. La necesidad enseña a rezar y cuanto más grande es la necesidad tanto más se busca un sostén. Para eso se ofrecen los poderes míticos de la tradición, que de antemano fueron ya co-configurados mediante los motivos afectivos de la necesidad, el miedo, etc., como poderes del mal y del bien, los últimos como salvadores, benévolos, etc.

§ 3. Valoración de sí mismo del sujeto. La forma de la vida racional. El horizonte oscuro de la falta de sentido

Al lado de la valoración de la vida la valoración de sí mismo del sujeto: el ser humano hace de sí y del conjunto de su vida y del vivir-en-el-mundo, padecer-por-él, obrar-sobre-él, temas de valoración y temas prácticos[22], y lo mismo los otros. Él valora la vida y a sí mismo como sujeto. Como sujeto es libre en la medida en que resiste a la pasividad, en la medida en que en lugar de ceder sin más a afecciones prácticas, inclinaciones, puede 'ponerlas fuera de juego', reflexionar y expresar libremente su voluntad afirmativa y su voluntad negativa. Con referencia a su libertad él se valora a sí mismo, se hace reproches, siente remordimientos o reconoce ulteriormente su decisión y está conforme consigo mismo. En tanto que se considera como sujeto de una vida unitaria, conexa (con respecto al mundo que "hace frente" a su vida), y del mismo modo considera a los otros, capta lo típico de su personalidad individual, su personalidad como personalidad de voluntad, su carácter sobre el substrato de sus predisposiciones pasivas así como de sus hábitos adquiridos etc.

---

[21] *Tachado con lápiz. Nota al margen con lápiz.* Mejorar las dos hojas siguientes. *La transcripción de* mejorar *dudosa*.
[22] y temas prácticos *agregado con lápiz-tinta*.

/212/ Según esto el ser humano está familiarizado con la pregunta: ¿cómo evito el autorreproche y el reproche de los demás, cómo me vuelvo bueno y cómo configuro como un bien una vida buena, satisfactoria, una vida tal que la pueda valorar como buena, con la que pueda estar conforme? Puedo querer libremente, puedo querer sobre la base de la reflexión, de la reflexión sobre las circunstancias del caso singular, de las circunstancias externas, de sus probabilidades y de las posibilidades, de las consecuencias de cada posibilidad, de los valores, de las consecuencias gratas e ingratas, etc. Puedo también estimar mis fuerzas, puedo tomar en cuenta mis capacidades y mis habilidades, igual que los otros a quienes debo tomar en consideración. Los otros son renglones de la factura externa, yo mismo, como actuante, debo instalarme como un renglón interno. Pero puedo proceder así no sólo en el caso singular. Puedo, junto a otros fines generales y las reflexiones referidas a ellos, poner un fin formal que abarque todos los otros: viendo mi vida entera y valorándola, y a mí como libre sujeto de voluntad de esta vida, puedo sopesar la posibilidad práctica general de dirigir racionalmente toda mi vida. Mi vida es racional, y yo soy racional desde el punto de vista práctico, si en general quiero lo mejor posible y lo cumplo según la mejor posibilidad, y si tomo la decisión de no dejarme llevar nunca, de esforzarme sin excepción hacia lo mejor posible, y de hacerlo y quererlo; de ese modo no sólo soy racional considerado objetiva y accidentalmente, sino conscientemente racional; vivo con intención racional y mi vida misma tiene más valor mediante esa intención. Esta reflexión es la 'ética', ella me muestra la forma de la vida racional. Pero yo no soy ético mediante el mero conocimiento, sino mediante la libre decisión.

¿Pero qué ocurriría si la vida no tuviera valor, si sin excepción nada bueno pudiera tener lugar por mi intermedio, si producir lo bueno estuviera fuera de mi alcance[23]? ¿Qué ocurriría si mi voluntad libre no llegara tan lejos, o sólo fuera una apariencia, en la medida en yo fuera un juguete de fuerzas ciegas que rigen mi vida y el mundo entero y producen en mí la ilusión de un libre poder obrar? No se debe decir[24]: la axiología y la praxis formales, tal como la ontología formal, son 'hipotéticas'; vale decir, que algo es y que yo soy y puedo algo, que yo en mi esfera práctica tengo bienes que puedo realizar y puedo siempre lograr un bien y un óptimo, que puedo instituir efectivamente el ser bueno, el <tener> en mí una buena intención universal, etc., que no todo lo decide la ética formal.[25]

[26]¿No se halla al comienzo de la filosofía, junto con el "yo soy", el "yo puedo", y aun si conozco muy bien el fracaso, el suceder-no-por-voluntad y más-allá-de-la-voluntad, no conozco, sin embargo, precisamente, este a-partir-de-mi-voluntad, el

[23] *Nota al margen con lápiz* Nota bene.
[24] No se debe decir: *agregado con lápiz, reescrito con lápiz-tinta*.
[25] *Nota al margen con lápiz* ¿Pero acaso eso no pertenece a la esencia de lo humano como humano? Sin embargo no es ninguna pena.
[26] *Nota al margen con lápiz-tinta* Nota bene; *debajo, flecha que apunta hacia abajo con lápiz-tinta*.

ser-producido-por-mí? ¿No tengo la evidencia del "yo actúo", precisamente en tanto que la acción está en curso, /213/ dentro de límites que hay que conocer, en un ámbito 'inmediato', y el recuerdo de acciones concluidas? Queda, entonces, sólo abierta la posibilidad de impedimentos, 'desvíos', perturbaciones, y en verdad, respecto de cada acción. Yo tengo la evidencia del poder, de la libertad, junto con la evidencia, que no desiste, de las posibles perturbaciones de mi libertad, etc. ¿No puedo yo mismo tomar en cuenta esas perturbaciones? ¿Es el contratiempo de la voluntad plenamente incalculable?, ¿y no doy cuenta también de eso, como ser humano práctico, en cuanto lo observo, y a partir de la experiencia pasada aprendo y reconozco que también lo casual tiene sus regularidades y, de acuerdo con ello, en cierta medida puede ser previsto y, en todo caso, según sus probabilidades, ser puesto de manifiesto y tomado en cuenta?

Yo me decido según la reflexión y no ciegamente según una inclinación cualquiera; pero, sin embargo, ocasionalmente, a pesar de la reflexión y contra su resultado, me decido por la inclinación. Posteriormente esto me molesta, y reflexiono acerca de cómo evitar algo semejante; quiero simplemente evitarlo. Tampoco esta voluntad se impone incondicionalmente, y cuando obro contra ella, tengo conciencia de la no concordancia, de la contradicción de la voluntad y del propio disvalor y remordimiento. Afirmo mi voluntad general y mi valoración general, reafirmo su fuerza, que ahora puede superar mayores resistencias internas. Progreso, disminuyo mi desvalorización personal – de ese modo configuro mi yo ético, así puedo formarlo; ésta es una posibilidad práctica, y cuando tengo la vivencia de que puedo, entonces llegado el caso quiero por resultas de esta "experiencia". Si así lo hago a menudo, y lo hago, entonces soy libre.

¿Pero exime eso de la reflexión universal sobre valores de la siguiente clase: Puede ser que resida en el "yo soy" el que yo tenga un campo práctico, y en él, nuevamente, un bien posible? ¿Pero qué sucede si el bien alcanzable disminuye continuamente, qué, si todos los seres humanos que amo mueren, si los tesoros magníficos del arte y de la ciencia se derrumban, si la humanidad en la que vivo cae en una degeneración salvaje, y el bien que yo obro en mí y puedo obrar en otros se vuelve ínfimo, frente a lo que ya había, a lo que yo podía esperar, a lo que debo desear? ¿Y qué sucede si no puedo tener ninguna esperanza de que la situación sea distinta? ¿Y qué sucede si tengo que juzgar el mundo como un mundo irracional, si la belleza de la naturaleza se desploma en revoluciones naturales y pierdo mi aprecio por la humanidad como resultado de una tal guerra…? ¿Puedo vivir en un mundo que 'sin sentido'? Tal vez puedo reconocer que el mundo como naturaleza tiene un sistema de reglas que con la mayor probabilidad puede ser conocido por la humanidad; que la humanidad, si consistiera en seres racionales, que se aclararan el mundo y la propia vida, las leyes del mundo y el sentido de la vida, y se unieran, /214/ podrían crear un bello mundo – sí, si la regularidad del mundo se halla hasta en el orden concreto, que no permite que se haga de la Tierra un desierto de hielo y todo se petrifique en una muerte

helada o se vuelva un desierto del Sahara, etc., y si los seres humanos se inclinan a asumir la razón y a unirse entre ellos en conformidad con la razón. Pero ¿tengo perspectivas, aun si soy el prudente, de mejorarlos, tengo perspectivas de determinarlos, si se vuelven espiritualmente enfermos y cosas semejantes, si actúan como idiotas?

Tenemos una historia: a partir de lo inferior surgieron culturas superiores, y también hubo comunidades de vida configuradas por valores, según diversos grados de valor. Pero las culturas excelentes han colapsado y pueblos nobles han degenerado. Y fuerzas ciegas de la naturaleza llegaron a menudo como poderes destructores, terremotos, desertificaciones; la astronomía y la geología también nos cuentan historias y nos muestran que esas posibilidades no son posibilidades vacías. Sin duda, desde las ruinas florece una nueva vida, por lo menos frecuentemente. ¿Pero una vida valiosa o que pugna por elevarse al más alto valor? ¿Es este mundo y este mundo espiritual una confusión ciega de desarrollos de valores y aniquilaciones de valores y en cada presente hay de lo bueno y lo malo en una mezcla casual, un pedacito de logro racional, pero de nuevo demolido y entremezclado con miles de irracionalidades? ¿Progreso? ¿Desarrollo?

¿Debemos ante ello replegarnos: "Ahora la situación no es tan triste"? Hay una cultura con grandes valores, el corazón puede elevarse con eso y yo también puedo, así como muchos otros 'civilizados'. Y no es un completo despropósito tener efecto sobre otros, tal como en efecto también se aprende de ellos. Entonces busquemos en este mundo, en este clima relativa y regularmente estable, en estos países, hacer posible y recompensar la cultura nacional regular, etc., adaptarnos nosotros mismos lo más racionalmente posible y configurar racionalmente nuestra vida comunitaria, tan racionalmente como sea posible. Sin embargo, aquí la razón tiene una fuerza. Si yo estuviera secuestrado como prisionero en una cultura extraña inferior, incapaz de influir sobre esos hombres o sólo ligado a ellos en lo más bajo, ¿qué podría hacer ahí? Naturalmente "lo mejor dentro de lo alcanzable", y tal vez pudiera hacer alguna pequeña luz en esas almas, en las que encuentre abiertas. Pero estoy en Europa y aquí pueden pasar muchas cosas.

Entonces, ciertamente, se puede decir: aquí se puede obrar, encontrar compañeros de mentalidad afín, tener efectos en común que se expandan, una comunidad racional que crezca. Si con esto no surge ya la "verdadera cultura", y si no se elevan ya por ese medio los seres humanos que llevan ahí una vida en común – aquí hay un progreso, un desarrollo que no sólo hace objetivamente más valiosos a los participantes, sino que se elevan ante sí mismos y su vida produce un valor vital para sí misma; a esta vida se le abre un mundo infinitamente abierto a valores que hay que configurar y acrecentar, y valores que no se gozan sensiblemente, /215/ sino que se gozan en la actividad elevada: ciencia, arte. ¿Y no son posibles entonces ulteriores esperanzas? Quienes permanecen fuera van a poder ver lo bello que ahí se obra en las almas, y cómo eso bello está disponible para todos, algo que hace feliz y que sin embargo es un bien común.

Pero junto a esto persiste el horizonte oscuro. ¿Es la totalidad sólo para nosotros y para este tiempo y para esta humanidad acaso pasajera, una accidental mancha verde en el desierto del mundo? ¿Pero qué sabemos verdaderamente del universo? Fragmentos. ¿No puede una ciencia universal procurar intelecciones que pongan de manifiesto esas temidas posibilidades como imposibilidades? Pero, al final, el deseo es padre del pensamiento.

§ 4. Actuar ético en vista de la falta de sentido. Conformidad consigo mismo y felicidad. Vida comunitaria ética

[27]¿Qué hay que decir por fin de todo esto? Aceptemos que yo crea, da igual si con derecho o no, que el mundo es "sin sentido", que la historia humana no es en sí portadora y no puede ser en sí portadora de ningún desarrollo progresivo; que las posibilidades de un obrar y crear persistentemente valioso para mí y para todos los otros seres humanos no pueden ser probabilidades racionales. ¿Qué debo hacer entonces? ¿Y debo hacer algo en absoluto? La respuesta es clara. Si yo fuera una suerte de máquina de producir, sólo dispuesta para llevar a cabo algo que tenga "valor", y en verdad un valor persistente en un mundo, que habría que producir, de valores persistentes, y si fuera yo ese mismo que se ha propuesto ese fin y no pudiera tener para mí ningún otro fin, en ese caso el conocimiento de la imposibilidad del fin tendría que paralizar mi voluntad. ¿Pero cómo es esto, si pensamos en la madre que proporciona al niño cuidados amorosos? Ella podría saber que el mundo "no tiene sentido", que mañana podría sobrevenir un diluvio que anulara todos los "valores"; ella podría estar convencida de que, aunque ninguna probabilidad concebible hablara a favor de ello, sin embargo era indudable que finalmente algo semejante "alguna vez" sobrevendría, y si entonces hubiera de surgir un nuevo mundo de valor, aquello volvería a suceder, de modo que no quedaría ningún valor persistente, y tal vez, sí, ciertamente el fin sería un caos sin ningún valor[28]. La madre justa diría entonces: eso puede ser, y por cierto que sea, es mil veces más seguro que yo no debo abandonar a mi niño, que debo cuidarlo amorosamente, y que su buen devenir corporal y espiritual y, por ese medio, su bienestar, son un valor absoluto que me debo proponer como fin; si yo vivo de acuerdo con eso, entonces en esa medida yo misma soy buena y estoy en mi deber, y eso es y sigue siendo bueno, tenga el mundo en adelante "sentido" o no lo tenga. ¿Y si la madre "supiera con seguridad" que mañana, que dentro de una hora colapsaría el mundo, descuidaría como verdadera madre /216/ durante esa hora dispensarle a su niño cuidados amorosos, consuelo, etc.? ¿Y no sucede lo mismo con todo lo ético? Los seres humanos a bordo de un barco destinado a hundirse, sabiéndolo, podrán

---

[27] *Nota al margen con lápiz-tinta* Nota bene; *debajo, flecha que apunta hacia abajo con lápiz-tinta*.
[28] *En el margen, flecha que apunta hacia abajo con lápiz-tinta*.

actuar éticamente todavía como seres humanos auténticos, actuando amorosamente los unos para con los otros. Y sólo seres humanos verdaderamente auténticos, que tienen delante de ellos amplios horizontes de libre obrar, algo incluso como una Tierra que en su opinión esté destinada a hundirse, y tal fuera un barco del mundo que se hundiría necesariamente. No porque yo pueda creer que los valores que yo forjo se van a mantener eternamente o que haya *in infinitum* valores medios para que sean posibles valores más altos, y así el mundo, por medio de mi actuar y el de mis prójimos, sea un museo de valores que hay que crear o una secuencia interminable de valores siempre más altos, no por eso el valor en cada caso mío es un valor. Sólo si yo tengo esta creencia y me propongo la meta correspondiente, la de colaborar en el desarrollo interminable, mi valor adquiere el carácter de un medio, pero aun entonces no es un mero medio, sino un valor en sí, si él mismo es precisamente un valor. Que el mundo sea un infierno, que la valoración del mundo todo no conduzca a ninguna suma final de valores positivos, a una persistente[29] positiva excedencia de valores, a ningunos valores persistentes – yo resisto a ese infierno y cumplo con mi "deber"[30]. Yo soy y puedo querer el bien, esforzarme prácticamente, aunque sea en un pequeño círculo, y si hago el bien, entonces he hecho lo mío y no puedo reprocharme nada. En cierto modo estoy conforme – conmigo.

Pero no puedo vanagloriarme de ser "feliz". Entonces el imperativo categórico, o la conformidad consigo mismo y la felicidad –la felicidad bien entendida– entran en tensión (o "virtud" y "felicidad"). Conformidad consigo mismo, el correlato de la vida personal que sea la mejor posible a partir de la intención de querer lo mejor posible y actuar según las mejores fuerzas, es el centro de la felicidad; sin conformidad consigo mismo, pues, no hay felicidad. Por otra parte, la felicidad es más que conformidad. Es conformidad con mis dones naturales, con mi salud, etc., y conformidad con el mundo circundante y así en general con el mundo como mi campo de acción[31]. Éste puede abrir para mí posibilidades de felicidad más altas o más bajas; lo mejor posible que yo creo en el mundo es, según <como> él mismo sea, de un valor posible de diverso grado. En todas las circunstancias, es un mundo pre-dado y uno entre los mundos posibles. Cada una de esas posibilidades es valorable por mí. Pensado como mundo así configurado es, al mismo tiempo, si me pienso en él como quien valora y actúa, o sea si me aparece como mundo circundante personal, una potencialidad para transformaciones libres posibles y entraña en sí una potencialidad para uno mejor, que podría realizarse por mi intermedio, precisamente aquello que debería darme, respecto de él, conformidad consigo mismo.

[29] persistente, *agregado con lápiz-tinta*.
[30] N*ota al margen con lápiz* ¿Pero el todo del mundo puede ser en general un valor negativo, en el que vive un bien, una noble madre, etc., y no es todo hecho bueno, él mismo, en cierto sentido <en cierto sentido *cambio con tinta por* un> valor eternamente "persistente"?
[31] El mundo es el todo de mis órganos de efectuación, de mis medios de efectuación y de todas las presuposiciones reales mías y de todo obrar.

/217/ Pero la situación esencial es más complicada. Si el mundo circundante fuera un mundo de meras cosas que yo, tal como soy, sujeto de estas capacidades fácticas, tuviera que configurar como un mundo de valores lo mejores posibles o un mundo de bienes, en ese caso yo habría alcanzado el final. Pero mi mundo circundante es "también" un mundo circundante personal, en el que las personas son como yo, personas que ciertamente yo puedo manipular también como cosas, pero que siguen siendo siempre personas. Como personas son polos subjetivos de una valoración originariamente referida a ellos y no a mí. Los verdaderos valores para ellas y, finalmente, lo posible mejor y la conformidad consigo mismas para ellas, no me es indiferente, si no he de afectar mi conformidad conmigo mismo, sino lograrla. Todo lo que para ellos es un verdadero valor, ingresa en mi cuenta valorativa justamente como un renglón positivo, tal como yo tengo influencia sobre ello, puedo favorecerlo o perturbarlo o por ese medio ser favorecido o perturbado en mis propios valores, originariamente referidos a mí. Cuando sus valores se hallan fuera de mi esfera práctica, ellos son para mí objetos de pura alegría, en la medida en que él los realice. Pero para él vale lo mismo respecto de mí. No estamos, empero, meramente referidos el uno al otro en la consideración de los valores de las cosas que están entre nosotros como bienes cósicos que son o pueden ser configurados por nosotros; y las perturbaciones no se refieren meramente a cambios en el mundo de las cosas, mediante los cuales perturbamos la posibilidad que tienen los otros de producir valores cósicos, o ellos perturban la nuestra. Más bien estamos en comunicación mediante actos sociales. No vivimos sólo uno junto al otro, sino uno en el otro. Nos determinamos el uno al otro de persona a persona, de yo a yo, y nuestra voluntad no va sólo a los otros como cosas del mundo circundante, sino que entra en los otros, se prolonga hasta el interior del querer del otro, que es el querer del otro y al mismo tiempo nuestro querer, de modo que un acto suyo, si bien modificado en diversos modos, puede convertirse en acto nuestro. Obramos los unos con los otros y en ello hay siempre un confundirse y entretejerse; nos vinculamos para actos en común, como ya antes para planes, decisiones, acciones en común, y producimos obras comunitarias. Obramos el uno sobre el otro; lo hacemos en el elogio y la reprimenda, en la conciencia efectiva del acuerdo o del conflicto de las orientaciones de nuestra aspiración y de nuestra voluntad, en el amor y en el odio. Eventualmente nos unimos y podemos unirnos en una intención ética común, en la unidad de la orientación ética de la voluntad; no vivimos, entonces, cada uno su vida solipsista, sino una vida ética en común, una vida doblemente personal y, sin embargo, unitaria.

Tenemos, primero, una vida en común mediante impatía actual, y después todos los seres humanos en la potencialidad de la impatía, por medio de la cual ellos se "comunican" y está allí para todos el mismo mundo de cosas como mundo circundante, la misma naturaleza en la que cada uno puede intervenir, mediante la cual, pues, cada uno y en cada intervención, co-determina la vida pasiva del otro, lo que ésta efectivamente experiencia /218/ y puede experienciar. Y toda vida interior y todo

crear productivo de cada uno pertenece a la vida de cada uno de los otros, en la medida en que cada uno, con su vida interior, se encuentra en el 'mundo' y es alcanzable ahí para todos mediante la expresión corpopral; alcanzable también en su intimidad, si bien en grado diferente de accesibilidad fáctica. Sobre el subsuelo de esta comunidad, mediante la cual cada vida alcanza la pasividad de cada una de las otras, crea pre-daciones para todas las otras, se lleva a cabo la vida comunitaria personal, la vida en la que no sólo, como en el estrato inferior, muchos individuos singulares "comunican" con polos aislados de acción, sino en la que, en diversos grados, eventualmente sólo en trechos ocasionales, se constituyen sistemas de polos y unidades vitales correlativas que tienen el carácter de una vida que no tiene polos aislados, independientes y despreocupados de los otros actores, sino muchos polos que "participan" en cada acción y que son todos "responsables" de ella. Un caso particular es el de la síntesis de polos, vale decir, la unidad sintética personal a partir de la libertad, en la que cada yo se vincula libremente con los otros y, eventualmente, ingresa con ellos en forma éticamente libre en una "comunidad de amor", libremente hace suyos los valores del otro o los reconoce como propios en espíritu y en verdad y se los apropia, y los otros por su parte también. Como correlato surge una vida comunitaria ética y en ella un ámbito de bienes en común como lo mejor posible para esta comunidad. Como comunidad, esta pluralidad personal vinculada sintéticamente alcanza conformidad consigo misma, e incluida en ella está entonces la conformidad consigo mismas de las personas singulares[32]. Pero éste es un caso ideal cuya posibilidad apenas ahora tiene que ser examinada a fondo. Ante él están los casos en que las personas viven sus vidas separadas, aunque se comuniquen entre sí, y en verdad entren momentánea o duraderamente en vínculos personales, y eventualmente en relaciones éticas, pero sólo para ciertos fines.

§ 5. Comunidad ética como personalidad de grado superior. Posibilidades de valor en vista de la finitud del ser humano y del acaso irracional

Como ser humano tengo un mundo circundante y al mismo tiempo me sé y me experiencio como miembro de este mundo; yo pertenezco a él, completándolo, me siento como su "miembro central", como miembro cero de un mundo experienciado como orientado a mi alrededor. Pero yo experiencio mediante impatía que todo otro dado a mí en la forma de orientación del *alter*, es dado para sí y es en la forma de *ego*, en la que todo otro tiene la 'forma de aparición' de la orientación, la del *alter*. Si formo la idea

[32] Comunidad ética, vida comunitaria ética y obrar comunitario. Virtud de la comunidad, que se juzga como comunidad y está conforme consigo misma.

del mundo mismo tal como es, tal como todos ellos deben reconocerlo como el mismo según experiencia y razón, independientemente /219/ de los diversos modos de orientación y demás modos de darse que el mundo tiene, para el uno de esta manera, para el otro de aquella otra (pero para cada uno de manera igual en cuanto a la forma, según la descripción formal que se hizo arriba), entonces diré: para cada uno el mundo mismo es uno y el mismo, y precisamente para cada uno naturaleza, y para cada uno naturaleza que contiene nuestros cuerpos como cosas que a nosotros sujetos nos aparecen de modo diferente en el cambio de la orientación subjetiva, y que se expresan en los cuerpos, o dadas a los cuerpos en determinada coordinación y regulación, los sujetos-yoes con su vida. Cada uno es ahí en sí lo que es para sí mismo en el *modus ego*. Tenemos entonces una naturaleza y en ella un todo-de-yoes en determinada disposición, un todo de yoes, vale decir, cada uno precisamente yo, mientras que la forma del *alter* es inherente a la forma de aparición del cuerpo extraño, mientras que el yo para mí mismo pertenece a la forma de aparición del cuerpo propio.

En la consideración absolutamente trascendental, el todo-de-yoes es absoluto, de modo tal que la naturaleza es sólo unidad de apariciones y en cada yo un sistema de apariciones regulado de modo sintéticamente unitario, que no sólo constituye la naturaleza existente para este yo, sino también, en virtud de las formas de aparición de la corporalidad y de la motivación experiencial de la expresión en la corporalidad, la experiencia de otros yo en la forma de aparición de los *alteri*, que en eso, empero, son experienciados precisamente como modos de darse precisamente de otros yo, referidos a la misma naturaleza como idénticamente la misma unidad existente de experiencia sensible que la que yo experiencio como tal. Entonces, el todo-de yoes se vuelve existente absoluto, el existente que es en tanto que es para sí mismo, y la naturaleza se vuelve idéntico sistema-de-polos de apariciones, que nosotros, mediante impatía, llevamos a coincidencia sintéticamente intersubjetiva. Como ser humano, como sujeto personal de una vida activa, que reacciona contra las afecciones pasivas, como sujeto ético que somete mi vida a una norma del bien, tengo en mi horizonte este todo-del-mundo como el campo de mi obrar. Someto mi vida a una norma, esto es, someto a una norma mi vivir-hacia-el-mundo, mi obrar-respecto-del mundo. Pero en este horizonte práctico encuentro a los otros, sobre los que puedo obrar, que obran y quieren obrar sobre mí, con quienes yo puedo obrar en común, tal como ellos tal vez quieren o a lo que yo puedo determinarlos. Y yo puedo obrar en común con ellos, tanto respecto de la naturaleza generalizada como respecto del tercero, los que para nosotros pertenecen en común al mundo circundante. Se dan ahí posibilidades de una vida comunitaria en el sentido de los grados de las unificaciones sociales, vale decir, el enlace de yo con yo originado mediante los sujetos singulares en su libertad y en actos sociales <como> actividades dirigidas a y por yoes ajenos, el enlace de múltiples yoes a sistemas-de-polos de actividad posible y efectiva. Entre otras, se da la posibilidad de aquella síntesis ética en la que vive cada yo que obra éticamente /220/ y que realiza por ese medio su mejor vida posible, que para los otros,

al mismo tiempo, co-realiza su mejor vida posible, pero esto de tal modo que no vive fuera, sino en los otros (quiere a través del querer propio de ellos, valora a través del valorar propio de ellos) y en el entendimiento de las voluntades y el enlace con los otros crea una comunidad de operación, en la que los yoes vinculados como subjetividad vinculada devienen "polo sintético" de las actividades comunitarias. Tenemos entonces una comunidad ética, que es el *analogon* de una personalidad ética, y una personalidad de nivel superior, incluidas allí las personas singulares; tenemos una vida ética comunitaria de una personalidad sintética como personalidad ética, y tenemos una vida ética individual de sujetos singulares, pero ambos el uno en el otro y el uno con el otro. Es propio del imperativo categórico del sujeto singular aspirar a esta forma superior de comunidad y esta forma superior del ser singular y la vida singular como funcionario de una comunidad ética. En la medida en que ella es prácticamente posible, ella misma es de un valor incondicionalmente superior que el pasar la vida uno junto al otro del singular, y por ello es exigida categóricamente.

Todos los valores superiores se hallan en la espontaniedad de los sujetos como personas actuantes, y en correspondencia con la correlación de yo, acto, formaciones producidas en el acto, tenemos valores correlativos. Una mera cosa no tiene valor; ella sólo puede tener valor en relación con lo que ella 'significa' para los sujetos según la realidad efectiva y la posibilidad, lo que ella significa en el posible valorar; como obra sólo en tanto que ella realiza valores, y en tanto que yo y otros la comprendemos y podemos revalorar y reconocer el presunto valor. Pero el reconocimiento quiere decir que yo valoro correctamente la cosa como tal modo de aparición que <se> da en circunstancias conocidas, por lo tanto valoro[33] originariamente los modos de aparición y como idea (independientemente de mi vivencia del momento) o la cosa como obra de esta intención y de este sentido, de este modo de aparición producido en relación con personas y, sin embargo, eventualmente indiferente con respecto a que sea precisamente esa persona la que lo ha creado, por lo tanto, nuevamente, como una cierta idea, etc.

Los valores más altos son en todas partes los de la subjetividad como tal, que está dirigida a la producción de valores y a la apropiación de valores y que, en la cima, se dirige a lo posible mejor. La felicidad como alegría por el mejor hacer posible con respecto a un mundo circundante que permite hacer lo mejor posible en el segundo sentido[34]. El sujeto de la conformidad consigo mismo hace lo posible mejor en relación con el mundo circundante dado. El mejor mundo circundante posible es el que, en el mejor hacer posible de las personas permite hacer tanto bien que ningún otro mundo circundante posible permite hacer algo más valioso. Pero al valor del mundo

[33] valoro *agregado con lápiz-tinta*.
[34] La conveniencia y la belleza que se ofrecen pasivamente, son el material mismo para la reconfiguración, y cuanto mejor sea el sustrato, tanto mejor serán las altas posibilidades prácticas que han de realizarse.

circundante es inherente también el mundo más perfecto. Un mundo que propone a la humanidad las mayores tareas, y sólo puede proponerle tareas que sean realizables. /221/ Él ofrece las mayores posibilidades para la realización de los valores más altos y posibilita la mayor socialización posible, y de esta forma la posibilidad de realización de valores de la forma superior, valores de las socialidad, valores de la comunidad de amor.

Valores del desarrollo. No puede haber muerte de valores, ningún estabilizar muerto de una altura de valor, siempre con el mismo estilo de valor. Ahí entraría en consideración la ley del embotamiento. El nivel de valor que se mantiene fijo es *eo ipso* un nivel de valor en descenso.

Las fuerzas del ser humano son finitas y el logro individual de un ser humano es limitado. Posibilidades de incremento de las fuerzas operantes del sujeto singular y por ello de la altura de los bellos logros y de la felicidad individual. La medicina. Medio de prolongación de la vida (higiene y eventualmente el retroceso de los límites de la decadencia por la edad). Respecto de las posibilidades de valor sociales es significativo el aumento permanente de la humanidad; cuantos más seres humanos haya, mayor será la cantidad de posibilidades sociales, mayores tareas y mayores valores. El incremento espiritual de las fuerzas. Mejora de la salud como fondo de fuerza física para los logros espirituales. La pedagogía, el cultivo más alto de la espiritualidad mediante una educación superior.

Asumida la inevitabilidad de la muerte. La interminable cadena de las generaciones y la continuación de la propia vida en los descendientes, el encadenamiento de los vínculos amorosos originariamente instintivos. El pensamiento de la muerte pierde su aguijón, la muerte su disvalor, si me sé en una humanidad interminablemente perdurable, que ella misma se socializa libremente y puede avanzar en su construcción hacia una socialidad ética.

Enfermedad, azar, lo irracional, el ser arrancado de grandes tareas. La irrupción irracional de la violencia natural en la racionalidad de la vida humana. La lucha contra la necedad, la locura, el egoísmo. También eso forma parte del concepto de azar. Un plan más bello y más grande, un gran trabajo de vida se aniquila porque la vida racional del hombre bueno entra en colisión con el egoísmo y la maldad individual. La guerra en la que se inmolan los mejores[35].

Teodicea, cosmodicea. Posibilidades ideales eidéticamente consideradas. El ideal del conocimiento perfecto de la naturaleza y del dominio perfecto de la naturaleza: tarea infinita y progreso infinito[36]. El ideal del conocimiento humano perfecto y del

[35] Creencia racional. Si tengo la menor posibilidad real para que el mundo "se ajuste" a los fines humanos, entonces debo tomar esa conjetura como certeza y actuar en concordancia. Así, en todo caso, hago lo mejor posible. Idea de Dios, de un mundo de Dios. El "como si" ético. La creencia que extrae su fuerza de la voluntad ética.

[36] Por todos lados, perfeccionamiento mediante la libertad humana, en interminable progreso. El mundo más perfecto como idea. ¿Puedo creer en él, probar la creencia, puede <la> humanidad y en qué medida puede verlo prácticamente con intelección?

"dominio" humano, vale decir, manejo humano, la capacidad de educar a los seres humanos y educarlos de tal modo que se dejen determinar por motivos racionales, y por otra parte, de tal modo que empleen su razón siempre en mayor medida, que puedan alcanzar un conocimiento racional cada vez más alto y producciones racionales cada vez mayores, y que se propongan y poco a poco puedan cumplir como idea final el ideal del dominio ético de sí mismos y de una vida ética. Ideal de la socialización ética progresiva.

/222/ § 6. La idea del ser humano como ser racional. Tipo ético individual, imperativo categórico individual e imperativo categórico formal

La consideración esencial del ser racional (del ser humano) como ser finito en relación con las infinitudes abiertas, indeterminadas, del mundo circundante, experienciadas por él y experienciadas en medida limitada. El ser humano singular y los seres humanos en su mundo circundante; el mundo inmediatamente experienciado y mediatamente, sobre la base de la experiencia, realmente accesible y parcialmente conocido.

La consideración esencial del ser humano respecto de sus logros. Consideración de la razón práctica. El ser humano como racional desde el punto de vista práctico, que juzga racionalmente sobre sí mismo y sus posibles logros, sus valores, sobre fines buenos y malos y se determina a sí mismo conforme a ello a ser racional en la práctica.

El ser humano en cada caso posible, la finitud de sus capacidades y el desarrollo de esta capacidad hacia un mejor poder. Finitud de ese desarrollo y, sin embargo, sin límites fijos. También cambiante, como las capacidades determinadas mismas de un ser humano a otro.

El mundo en común de los seres humanos y la coexistencia de sus desarrollos y sus posibles desarrollos racionales en el sentido de la razón práctica individual. Cada ser humano es, en las posibilidades de su mejor poder, de la esfera práctico-racional de sus logros, esto es, en aquello que él debe exigir de sí mismo categóricamente según el contenido determinado, dependiente de sus prójimos, y todos ellos son dependientes del curso de la naturaleza. La naturaleza como transcurriendo según sus propias leyes, "por sí misma", también donde los seres humanos no tienen intervención en ella. Los seres humanos pueden obrar sobre ella y lo hacen constantemente. Pero en ello está presupuesto su propio ser y sus múltiples sucesos que tuvieron lugar antes de su intervención y sus causalidades físicas.

El ser humano adecua su praxis al conocimiento experiencial del mundo, por sí mismo amplía este conocimiento, aprende de experiencias y conocimientos experienciales ajenos, y de ese modo cambia constantemente su horizonte práctico merced a su conocimiento en ampliación y en constante mudanza; y si tomamos este conocimiento como creciente, entonces su fin práctico supremo se vuelve, desde el punto de vista del contenido, continuamente más alto, más rico, más valioso, a una con el

otro ser humano. En cierta medida, el ascenso es algo normal, todos nosotros construimos una idea normal del ser humano como tipo de género semejante, como lo es la idea normal orgánica de un árbol y de su desarrollo total. Frente a esto la idea normal del ser humano racional como ideal y como exigencia ética. El ser humano capta el tipo "ser humano normal" y como ser humano ético quiere superar este mismo tipo. /223/ Eso en el aspirar social; para sí ve él su tipo individual, a sí mismo como sujeto de sus disposiciones dadas, sus propiedades de carácter con su típico modo de obrar, de dejarse motivar y el tipo de su vida actuante: él quiere, como ser humano ético, cambiar este tipo individual en el sentido de la norma ética y transformarse, dar forma ética a su tipo individual. En la humanidad ética, cada ser humano tendría en común con cada uno de los otros el tipo ético general; pero cada uno tendría su tipo ético individual.

Si el ser humano está rodeado de infinitudes, que tomadas en conjunto se denominan el mundo infinito, entonces hay que tomar en consideración que son infinitudes en las que puede penetrar por vía de conocimiento. La orientación necesaria en la que se da el mundo circundante significa una estructura formal general de los modos de darse, pero también la estructura de caminos en todo tiempo transitables para el conocimiento y para el dominio motivado por él, o para la adecuada consideración de la misma. Desde todo punto de vista, el mundo se da, en la marcha del conocimiento merced a una experiencia concordante que transcurre en forma de una toma de conocimiento que se enriquece progresivamente, como mundo existente en permanente certeza presuntiva. Esto vale para la naturaleza, *in abstracto* considerada y por considerar como mera naturaleza física; vale para el ser corporal y psíquico del ser humano, para la "naturaleza" psicofísica del ser humano y para todo ser humano singular en conexión con la naturaleza física; aquí impera por ambas partes una forma *a priori* ontológica necesaria, a la que se vincula toda facticidad posible de la naturaleza real, física y animal y humana. Considerado absolutamente: los sujetos-yoes como tales, las mónadas en cuanto mónadas, tienen su forma esencial necesaria, sus estructuras que, con generalidad, son necesariamente mostrables en toda facticidad, sus formas necesarias de desarrollo posible; sus formas necesarias de posible actividad libre, sus formas de capacidades fácticas posibles, pasivas y activas, y sus necesidades respecto de su coexistencia, de la naturaleza en común y de la forma de la corporalidad. A ello pertenecen luego, pues, las formas ont<ológicas> de cada naturaleza y las formas ont<ológicas> de cada corporalidad y de todo nexo ont<ológico> de corporalidad, naturaleza y subjetividad ont<ológica>.

A la idea del ser humano y de una humanidad en relación con el mundo circundante y con el mundo, es inherente, entonces, el *apriori* del mundo, y a ello pertenece también la posibilidad de una forma de desarrollo del ser humano, en la que él es ser humano que conoce la naturaleza, y en general, que cultiva la ciencia del mundo, que puede conocer el mundo como existente y reconocer las condiciones de posibilidad del ser de un mundo en el sistema de la ontología y, por su intermedio, conocer de

modo explicativo el mundo dado en la ciencia racional-empírica. El aspirar a tal ciencia y el aspirar dichoso en las disciplinas singulares es <un> /224/ *factum*, pero también lo es que la humanidad dada en su parte incomparablemente mayor, no sabe nada de sí misma ni se comprende a sí misma, y tiene de sí misma sólo representaciones inapropiadas y equivocadas. Y sin embargo, es también <un> *factum* que todo ser humano de un grado superior normal, querría ser dichoso y actuar racionalmente, y que la aspiración hacia una razón ética se divulga; del mismo modo, es un hecho que se reconoce *in concreto* que hay algo tal como un actuar bueno y un actuar malo, con un fin o sin un fin, pero también un bien absoluto, lo incondicionalmente exigido en la situación dada, y según esto también lo incondicionalmente reprobable, lo malo.

Puede verse con intelección que *in concreto* todo ser humano, en la situación dada, tiene su deber, su imperativo categórico individual-concreto, referido a su esfera práctica presunta, y por otra parte referido a su esfera práctica real-efectiva en el sentido de aquello que él, con su capacidad respectiva, con su preparación respectiva, habría podido encontrar con la mejor tensión de sus fuerzas.

Es propio del ser humano normal, también como normal, el saber de experiencia de la infinitud de su mundo circundante, como un ámbito para él insondable, un ámbito abierto de insondables azares como perturbaciones de sus cálculos más mesurados ligados al conocimiento prácticamente limitado. Eso no cambia nada en su imperativo categórico individual del momento ni en el imperativo categórico formal para su vida ética, vale decir, someterse universalmente a la exigencia categórica o, más bien[37], reconocerla alegremente, la exigencia de querer hacer, en general y en cada momento de la vida, eligiendo libremente, lo mejor posible y conferirle a su vida entera, según sus posibilidades, el estilo unitario de la vida racional.

§ 7. El destino como enemigo de la razón y la lucha contra el destino. La imperfección del mundo. Ciencia y praxis

Pero nosotros ahora tenemos la posibilidad esencial de un ser humano y una humanidad, que no sólo se sabe en un mundo que en general hace posible una acción racional y para el individuo un orden vital racional-moral, <sino>[38] que también, como ámbito de contingencias irracionales, insondables, perturba tal razón práctica, <vale decir>, la posibilidad de que los azares, imprevisibles como tales, se acumulen y desaparezcan o amenacen con desaparecer, para los seres humanos, la esperanza de poder ser un ser humano racional. Sin duda, esto no debe ser tomado muy estrictamente. En todo

[37] más bien *agregado con lápiz-tinta*.
[38] E*n lugar de* sino *manuscrito* pero.

momento persiste para él la exigencia categórica, y él va a satisfacerla si aspira a lo mejor posible y conduce por esa vía; aunque fracase, está ante sí mismo justificado. Pero si siempre se trata de la alegría del acierto, /225/ entonces él no puede estar satisfecho. Siempre, en verdad, se ha llegado a un bien y, en todo caso, al bien superior de la concordancia consigo mismo, de la conformidad consigo mismo, pero siempre de nuevo se ha llegado a un bien menor de lo que estaba previsto, y de haberse llegado a lo óptimo, lo habría sido dentro de la forma ética y de la conformidad consigo mismo. El artista no puede estar satisfecho si, a pesar de su mejor voluntad y esfuerzo, ve malograrse su obra en razón de irracionalidades internas o externas. La insatisfacción, eventualmente, se transforma también en insatisfacción consigo mismo, no como sujeto de la intención ética y de la voluntad ética activada, o sea, como polo-yo ético específico, sino consigo mismo como sujeto de capacidades empíricas deficientes, como hombre de naturaleza deficiente (dotes, habilidad, grados del poder empírico); respecto de otros aspectos, insatisfacción con el mundo fáctico que como un destino enemigo anula los mejores proyectos.

¿Cómo se ha de superar esa insatisfacción? ¿Debo consolarme respecto a que si el azar impide mi éxito, pensando que a eso pueden sobrevenir otros bienes, que mi fracaso no es un fracaso general para toda la humanidad, ya que veo que otros tienen suerte donde yo tengo mala suerte, que el mundo que ahora me es enemigo y lo es casi como norma, es amistoso para con otros hombres? Pero si yo también estoy pleno de amor a los seres humanos, no estaré, sin embargo, satisfecho si no veo una necesidad de que todo se haya previsto a fin de cuentas para la satisfacción humana y de que ocasionalmente cada uno deba renunciar porque sólo así habrá lo suficiente para otros. Y aun entonces, ¿es suficiente este consuelo? Es necesario reflexionar a este respecto. Se podría decir: si veo a partir de la experiencia general que todos deben sufrir a causa del "destino", pero que, en promedio, si cada uno se mantiene en pie y sigue luchando, vuelve sin embargo a alcanzar su meta, entonces del mismo modo yo puedo asumirme y dejar que caigan sobre mí tormentas y chaparrones, esperar y seguir esforzándome valerosamente. Y así, no sólo obro lo mejor de mí, lo que sin excepción puedo hacer, sino que por ese medio también aumento mi fuerza y al mismo tiempo me convierto por ello en un alto valor ejemplar para los demás, así como también en cierto modo me vuelvo un modelo para mí mismo: a saber, pensando en los peligros futuros retrospectivamente, extraigo de la valentía pasada nuevas fuentes de fuerza del coraje.

Sin duda, ahora no sé si alguna vez el mundo va a mostrarse tan enemigo para con toda la humanidad, que aniquile todo su esfuerzo, que por lo menos en resumidas cuentas haga desaparecer la suma de la fortuna frente a la del infortunio, de modo que un cálculo aproximativo muestre después que, en promedio, la aspiración hacia lo superior fracasa, y los seres humanos, en caso de que todavía hubiera vivientes, permanecerían relacionados con escasas esferas de valor. Pero en la medida en que no tengo la menor probabilidad a este respecto, sino que lo empírico muestra que en

general lo grande y lo bello pueden sobrevivir exitosamente, en esa medida /226/ no debo acobardarme. Sí, voy a hacer lo mejor para sobrevalorar prácticamente las probabilidades, y actuar como si tuviera la certeza de que el destino no es por principio enemigo de los seres humanos, y como si pudiera estar seguro de alcanzar finalmente, perseverando, algo tan bueno que después podría estar satisfecho con mi perseverar. Lo que desde el punto de vista teórico es rechazable, el sobrevalorar las posibilidades, o casi sólo las meras probabilidades a favor de una certidumbre empírica, es bueno desde el punto de vista de la práctica, y por eso sólo exigido en la situación práctica. ¡Toma en consideración lo que te hace fuerte! ¡Cree en el mundo y en el destino! ¡Tómalo como si con certeza fuera un bien y vive como si pudieras finalmente ponerlo a buen servicio, como si pudieras obligarlo a ser amistoso para contigo; ¡vive en esta certeza y harás lo mejor! Pero eso quiere decir: ¡pon entre paréntesis la disconformidad inevitable en la incorporación de los frecuentes peligros y desilusiones, permite la expectativa empírica de que en el próximo esfuerzo categóricamente exigido va a volver a ocurrir así!

Pero en el triste presente ¿acaso la experiencia general no habla de un destino enemigo que arruina siempre la dicha humana y hace imposible su obrar fructífero? Pero si el ser humano también entonces persevera, lucha heroicamente y aspira al bien, hace sin duda lo mejor. Sólo así es ético. ¿Pero sin duda satisfecho? ¿Para qué debe el ser humano estar satisfecho? Debe poder estar satisfecho para poder proponerse la meta, no sólo de ser bueno, sino de ser mejor y volverse cada vez mejor. Ser bueno es seguir el imperativo categórico. Pero ello despierta al ser humano con sus altas metas, y el progreso de las metas superiores debe estar abierto para él; a este respecto él debe tener posibilidades, y si dirige hacia allí su voluntad precisamente por eso debe tener probabilidades para ello.

¿Cuáles son los fines más altos? Valores realizados, que no son sólo para mí valores que persisten, en los que siempre puedo volver a solazarme y a elevarme, sino que son tales para todos los otros y para todas las ulteriores generaciones, por lo menos en la medida en que sigan existiendo las posibilidades para que en otros se dé la presuposición de la formación para poder seguir valorando. Sobre la base del amor humano que debo tener como ser humano ético, todo valor adquiere para mí valor humano universal, valor para todo ser racional que yo pueda comprender, y eso realza el valor mismo y realza al mismo tiempo mi alegría, al pensar en todas las alegrías que está llamado a producir. El ideal sería que yo creara valores que pudieran seguir operando indefinidamente, como elevación y fuente de dicha, así pues, "inmortalidad" de los valores, no sólo de su posibilidad ideal de poder obrar, sino la infinita efectividad del obrar de los valores *in infinitum*. A esto es inherente el que tal vez los valores sean grados previos para la procuración de valores más altos que los absorban en sí, mos para ello el valor de las uniones amorosas de los seres humanos y del trabajo en común respecto de valores eternos y siempre operantes, entonces el ideal de una

humanidad ética que siga viviendo y siga cultivándose hasta el infinito es tal que, si pensamos en su posible realización, sería apropiado para dotar al esfuerzo humano de alegría y con ella de ímpetu. Un mundo que abriera esta perspectiva, a pesar de los azares del destino sería bello, si bien no ya sin más el mundo más bello. No el más bello, en la medida en que las contingencias tendrían que valer como irracionalidades que, frente al progreso en la creación de valores y en la elevación del valor del mundo y de los seres humanos mismos, que en él, como sujetos de la creación de valores, logran elevación personal, subsistirían como momentos obstaculizantes, rebajadores de los valores.

Ahora hay que tomar muchos temas en consideración. En primer lugar, no vivimos en una isla robinsoniana, y el mundo circundante humano terrenal es para nosotros ya una suerte de infinitud según coexistencia y sucesión; las lejanías sobre las que tenemos efecto, también las distancias históricas, son tan grandes que ya es prácticamente como si tuviéramos que obrar sobre una infinitud. Las posibilidades prácticas de obrar eficazmente, a pesar de las contingencias, en general existen, y también los horizontes probables de efectos lejanos. Las distancias son ilimitadas, ante todo ilimitadas por no saber si son finitas o infinitas.

Además: el gran significado, acrecentante de valores, de la lucha contra las adversidades irracionales, como heroísmo en el perseverar a pesar de los frecuentes fracasos. Acrecentamiento de valores en lo individual, pero también en lo comunitario en virtud de la ejemplaridad para los otros y del aumento de fuerzas que se experiencia por ese medio. En esto hay una gran diferencia entre la lucha contra el "destino", contra las contingencias adversas, que obstruyen el obrar del racional y éticamente bien intencionado, y la lucha contra las tentaciones, contra los pecados, contra las tentaciones lógicas, axiológicas y prácticas. Las motivaciones aquí en cuestión, las fundamentaciones eventualmente necesarias, tendrían que ser sometidas a un análisis esencial propio. ¿Es pensable un héroe de la virtud sin tentaciones, sin caídas en lo pecaminoso, sin trabajar sobre las derrotas, y una voluntad de vida que eventualmente resulta heroica? ¿Es posible la sabiduría sin equivocaciones, la santidad sin pecados morales? El ámbito de la libertad y de la esclavitud y lo que ellas esencialmente presuponen, debe ser manejado por sí mismo. Irracionalidad tiene aquí un sentido totalmente diferente.

Además: se puede preguntar en qué medida el progreso del conocimiento de la naturaleza puede servir para estrechar el ámbito del "destino", esto es, entendido como ámbito de la absurdidad del mundo, su absurdidad frente al imperar /228/ de la razón humana. ¿Estrechar? Ciertamente. Dominio sobre la naturaleza, en cualquier medida, es la previsión posible. ¿Pero cuáles son aquí las posibilidades esenciales, cuáles son las necesidades esenciales limitantes? ¿Cuáles son aquí los ideales posibles *a priori*, cuáles son las ideas-fin prácticas ideales? Aquí se toma en consideración el problema de la finitud y la infinitud del mundo. ¿Es pensable en general un mundo

infinito? ¿Es él, entonces, necesariamente finito? Pero si es finito, entonces es pensable una ciencia del mundo finitamente cerrada. Ahí hay que separar naturaleza y espíritu. Si los sujetos fueran pasivos, sería pensable que todos ellos fueran pasivos, entonces tendríamos mera naturaleza, y como naturaleza finita ella sería completamente calculable. Pero no se debe olvidar al sujeto que investiga científicamente la naturaleza, quien pertenece al mundo y que mediante su experimentar y pensar lo cambia y también lo cambia físicamente en virtud de las actividades experimentadoras de su cuerpo. ¿No es entonces la finitud del mundo espacial a la vez infinitud de los acontecimientos en el tiempo, una infinitud que es incalculable? ¿Pero no tiene el mundo que ser en sí determinado, y no tiene la ciencia del mundo que ser en sí, en idea, determinada?

Aquí es necesario plantear y manejar muchos problemas esenciales, y eso quiere decir, practicar la filosofía más allá de las ciencias naturales del mundo –ciencias naturales, ciencias humanas, zoología, etc.– y finalmente construir una filosofía universal que abarque unitariamente todas las ciencias posibles. Ella está de antemano ante nuestros ojos como una infinitud. Pero nosotros todavía no necesitamos saber nada de su infinitud efectiva. Aquí como en todas partes tenemos que separar la falta de fin del horizonte, la conciencia de su indeterminación y de la posibilidad de abrirla y de poder introducir siempre en ella pasos nuevos que traerían siempre consigo indeterminación, y la infinitud real. Pues sobreviene la pregunta de si esencialmente siempre tenemos que llegar a nuevas aperturas con nuevas constataciones; nosotros, hablando idealmente. Es lo mismo para la infinitud de las cosas espaciales, en su distribución espacial la infinitud de causalidades y de las propiedades de las cosas singulares. Aun cuando sabemos que siempre se podrán encontrar cosas nuevas, y que por ello siempre habría que tomar en cuenta nuevas causalidades, podría ser que fácticamente no haya más cosas nuevas, y que por ello sean fácticamente hallables, y que el mundo sea finito. Habría, entonces, un conocimiento pensable en todo caso, que ya no encontraría motivos de experiencia positivos para formular preguntas más allá de un ámbito de cosas finitamente cerrado y ya descubierto. Pero nosotros estamos dispuestos de tal modo que nuestro conocimiento de la naturaleza siempre conducirá a nuevos sistemas de astros, y dentro de las esfera ya dadas de cosas, a elementos siempre nuevos y a cosas reales entre ellos; y así, ya empíricamente tenemos que /229/ esperar que en lo sucesivo esto siga siendo así para nosotros. Sería algo inaudito en astronomía, si llegáramos a la construcción de instrumentos de observación que ampliaran extraordinariamente nuestra penetración espacial, y que entonces hubiéramos de constatar que detrás de las estrellas ya encontradas la ampliación ya no mostrara otras nuevas. De *facto* tenemos ante nosotros, pues, una falta de fin abiertamente indeterminada, de modo similar a como nosotros, en cuanto seres humanos precientíficos, podemos avanzar indefinidamente, a partir del suelo fijo sobre el que nos hallamos, sin poder presuponer en la previsión algo último.

Así, nuestro horizonte práctico mediante la ciencia actual no se ve, según la forma, tan esencialmente diferente del horizonte práctico del ser humano pre-científico. También el ser humano pre-científico tiene su conocimiento de experiencia que lo ilumina en estas amplitudes indeterminadas, y él 'calcula' las posibilidades prácticas, según las cuales tiene que elegir racionalmente. En esto tiene que 'calcular' a sus prójimos, y le sirve el conocimiento de experiencia tanto como respecto de las cosas físicas. En principio, naturalmente, ahí ninguna psicología ha llegado muy lejos.

Pero en todas partes es cierto que cuanto mejor es el conocimiento del mundo, mejores son las posibilidades de acción; aunque irrumpan las contingencias. Incluso si el conocimiento estuviera libre de los modos irracionales de inferir y el conocer hubiera ocurrido de la forma relativamente mejor posible, todos los cálculos podrían arruinarse mediante un *factum* imprevisible. La ciencia hace previsible lo que anteriormente no lo era. Pero a ella no le sucede de otro modo. Por otra parte, ella hace posible una mejor praxis, abre al ser humano grandes y loables tareas. Ella misma se convierte en un ámbito abierto de praxis racional precisamente con contingencias tales que algunas veces anulan los planes científicos esbozados, derriban teorías, etc., y, no obstante, hacen posible el progreso. Y esta praxis racional es, al mismo tiempo, medio para toda otra praxis racional, y en eso al menos puede convertirse. Eso da entonces la posibilidad de una relativa satisfacción. Yo pertenezco a un mundo en el que me propongo fines racionales a mí mismo y en comunidad con otros y puedo obrar satisfactoriamente. Yo tengo en comunidad con los otros un horizonte sin fin de obrar fructífero, sin duda, uno empíricamente infinito. Yo no sé qué sucede en última instancia con el mundo, no sé si siempre va a ser así y si así tiene que ser. Yo no sé y nosotros no sabemos si una catástrofe mundial pondrá fin repentinamente a todo el esfuerzo. Sé empíricamente que moriré, que mi trabajo y producción personal tendrán un final, mi dicha personal, si proviene del éxito, es un hecho pasajero. Pero me consuelo con facilidad[39] si soy amante de los seres humanos, con la idea de que mi obrar es eslabón de una cadena del obrar, que mediante la cadena de las generaciones avanza en el marco de la infinita realidad del mundo y que /230/ su bien favorece a otros, y que por su intermedio mejorada, elevada, ampliada, a su vez <favorece> a las generaciones venideras. El horizonte es tan amplio y abierto, que yo todavía tengo una relativa satisfacción, también respecto de la posibilidad de que este horizonte tal vez sólo sea finito. Pero de eso no sé nada. Eso es algo que no permite que mi satisfacción llegue a ser perfecta. Si creo de antemano en la finitud de la continuidad de las generaciones, eso no suprime mi aspiración ética, pero entonces debo valorar el mundo como imperfecto. No como no-valioso, puesto que entraña valores y aun valores que se acrecientan, pero el mundo tiene una carencia infinita respecto del ideal necesario de un ascenso *in infinitum*.

[39] *Después de* facilidad *manuscrito* en el pensamiento.

Por otra parte: yo puedo desfallecer, eventualmente me refreno fácticamente respecto de los mejores propósitos, el plan más bello y noble en el que tengo puesto mi corazón puede salir mal. ¡Y cuánta verdadera desdicha veo a mi alrededor, cuántas esperanzas nobles desencantadas! Aquí hay, en este lugar del mundo, una verdadera carencia y es, si yo soy el afectado, desdicha, verdadera desdicha. No puedo estar satisfecho con eso, si permito que mi mirada repose exclusivamente en esa dirección. Pero mientras tenga que reconocer que, según la experiencia general, las contingencias están distribuidas de tal suerte que ellas no suprimen la posibilidad y la probabilidad de la producción general de valores y de la elevación de valor del mundo, y mientras yo <reconozca> esta negatividad como fuente de positividades más altas, que precisamente puedo crear por su intermedio, precisamente por medio de la resistencia heroica, etc., puedo no rechazar el mundo, puedo hallarme en él y amarlo todavía, porque contiene y hace posible mucho digno de ser amado. Sin duda, tampoco en este respecto puedo estimarlo como mundo perfecto, en la medida en que no puedo reconocer que al ideal del mundo más perfecto sea necesariamente inherente entrañar en sí contingencia y destino. Hay aquí reglas del comportamiento ético y reglas de la valoración racional y aún éticamente necesaria de la dicha y la desdicha, reglas del positivo hacer fructífera la desdicha en todas las formas para el "bienestar" de la humanidad y del propio 'bienestar'.

§8. Vida ética y verdadera dicha. La imposibilidad de una vida de pura alegría. Aceptación del mundo sobre la base de la perfección relativa del mundo. La necesaria exigencia práctica en el mundo

Entonces, finalmente: ¿cómo se relacionan la vida ética y la felicidad (satisfacción)? La vida ética da satisfacción de sí mismo como condición de posibilidad de toda otra satisfacción. Ella me da valor y es reconocimiento de mi valor o conformidad respecto de mi valor. La lucha por /231/ la vida ética es lucha por mí, para que yo me pueda respetar. Pero el cumplimiento de mi deber no me hace dichoso.

Ser dichoso puede significar, sentir placer, gozar, sea de un placer sensible o de una alegría de un orden más alto. Naturalmente, una vida en el goce pasivo es menos valiosa, aunque no se ha dicho que tener placer sensible, gozar sensiblemente, sea indigno y que el valor sensible no sea un valor. Eso exige una ponderación específica de valores, que la ética lleva a cabo. En todo caso, la alegría, y en particular la alegría del cumplimiento, de la realización de las intenciones de valor mediante el acto apropiado, es ella misma un valor y un bien, en su lugar y hablando relativamente, en referencia a la exigencia del imperativo categórico.

El deseo de vivir en la alegría es justo. Pero el fin más alto de vivir siempre en la alegría es injusto, es irracional. No en todo sentido. No puedo, en efecto, aspirar a

nada sin aspirar concomitante e implícitamente a la alegría del éxito; el valor a que se aspira es el que da alegría, pero proponerse la meta de gozar, de disfrutar siempre, es irracional, ya que conozco de antemano su incumplibilidad. Si hay algo seguro es que habrá algo no-alegre. Y si llega lo adverso, lo penoso, lo triste, no puedo sin más sustraerme a ello, ante todo no desviando la mirada; tal vez no deba sustraerme en modo alguno, como lo demuestra cada caso de tristeza noble, que es mi deber padecer negativamente. Se debe superar la tristeza asumiéndola, se elude lo vil, <para> no ensuciarse con ello. La noble alegría también debe ser asumida, debe ser vivida proporcionadamente, y aun si se vive en la alegría, hay que alegrarse sobre ello proporcionadamente.

Si la dicha es una vida en la alegría, entonces la dicha es un acontecimiento vital, pero no la forma de una vida plena. La verdadera dicha, en este sentido, es la alegría por el triunfo de lo mejor que uno se propone, y el éxito de lo mejor para todos los que uno ama, y finalmente para todos los seres humanos. La propia dicha no basta donde los demás seres humanos no tienen la dicha ante el bien. Por ello sólo puedo ser feliz propiamente si no me acuerdo de la desdicha de los demás. Tengo necesariamente la satisfacción por mi propio éxito. Pero la magnitud y la pureza de esta alegría depende de la alegría de los demás, y en virtud de la orientación en que los otros me son dados, como próximos y lejanos, y del grado de entretejimiento vital de la propia existencia y aspiración con las de los otros, la desdicha o la dicha de los otros condiciona la propia dicha, debilitándola o reforzándola en medida correspondiente. También eso es necesario y tiene su teleología, sobre la que hay que reflexionar.

Yo mismo tengo la posibilidad de aproximarme a la pena ajena en realidad y en la sospecha, de hacerla intuible, y de limitar por ese medio mi propia alegría y hasta suprimirla. En qué medida debo hacerlo para no ser egoísta, es una cuestión ética. En todo caso, un valor no sería un /232/ valor para mí si no me alegrara al captarlo; y sin alegría el mundo mismo no sería valioso. Por lo tanto, la dicha pertenece al valor; eso incluso necesaria y analíticamente. Pero una continuidad del éxito cae fuera del poder humano; y para nadie puede haber una continuidad de la alegría; y hasta una vida de pura alegría es imposible para el hombre justo que participa de la vida de otros hombres. Una vida feliz en este mundo (y tal vez esencialmente en un mundo en general, en todo caso en un mundo de este tipo) como una vida de alegría pura, y en ese sentido, de 'la más grande', la más alta alegría posible (no perturbada por la pena) es imposible; y si fuera posible en la forma en que me hiciera sordo para la pena ajena y para la propia, entonces sería indigna y mala. Pero ¿no hay una felicidad, la más grande posible, en la forma más alta posible de la alegría, y no hay una alegría en toda pena, propia y ajena?

Ya hablamos de la conformidad consigo mismo del ser humano ético, de la auténtica conformidad consigo mismo que consiste en la satisfacción pensable, por haber sostenido y sostener bien la lucha contra las "inclinaciones", una satisfacción que no es un gozar satisfecho, sino que tiene por delante una lucha eterna y presupone una

vigilancia que excluye todo permanecer pasivo en la satisfacción. Esa es una alegría reflexiva. Pero el ser humano vive mirando hacia lo que tiene delante, justamente mirando hacia su mundo circundante y las tareas que se dan en él. El trabajo de la vida en el mundo se lleva a cabo en el marco de la forma categórica alcanzada mediante reflexión sobre las tareas de la vida en general. Y el mundo, por su parte, debe cumplir las condiciones de cumplimiento de las tareas hasta en la pasividad de las condiciones de experiencia de la valoración pasiva, vale decir, de la comodidad, para que la vida, aunque ética, no se desplace hacia un nivel más bajo de valor y no puedan por ello, en adelante, abrirse paso en todo tiempo intenciones superiores de valor, etc. Según esto, yo debo, por una parte, exigir de mí, y en primer lugar, una vida ética, y debo satisfacer incondicionalmente esta exigencia categórica. Pero por otra parte, debo también exigir algo del mundo: que tenga una configuración correspondiente a mis previsiones racionales.

Puedo ser dichoso en el sentido de que, sobre la base de una confianza en mí mismo correctamente adquirida, puedo al mismo tiempo confiar en el mundo, de que puedo alcanzar la conciencia de que pertenezco a un mundo humano en el marco del mundo objetivo que hace posible infinitas posibilidades de aspiración ética, y que hace posible una configuración racional del mundo, una configuración en la que la humanidad, mediante el propio trabajo, podría lograr una dicha progresiva y la más grande posible; no el ser humano singular, sino la humanidad. Pero el ser humano singular mismo, sin embargo, en la medida en que aprende a sentir solidariamente respecto de la humanidad y su pena, su muerte, su fracaso irracional sobre la base de sus contingencias naturales, etc., todavía puede aceptar alegremente, porque esto /233/ no suprime la "armonía" del todo, el valor del todo que se eleva hasta el infinito, y más bien la comparte directamente mediante esta intención afirmadora. Yo puedo ser plenamente dichoso sólo si puede serlo la humanidad colmo un todo, y ella puede serlo sólo en este sentido. Valor de la vida es la vida en todas las circunstancias, ya como ética; valor de la vida para el individuo que reconoce su tarea ética y la asume. Valor de la vida sólo lo es, rectamente, si yo, el que actúa, veo un horizonte abierto de vínculos sociales amorosos y comunidad de trabajo, en el que todo, en promedio, avanzamos y podemos ayudarnos en el enaltecimiento de la existencia. Eso ya es más y da a la vida un valor más alto. Y ya que el mundo es previsible de tal modo que se puede constituirse una comunidad ética = racional, si bien provisoriamente, esa ya es una perfección relativa y crea algo de dicha, esto es, como aceptación del mundo. Pero sobre esa dicha reposa la sombra profunda de los límites irracionales. No puedo estar conforme con el mundo si éste no es mejor. Éste es el ideal, y el ideal necesario, o la exigencia práctica necesaria que debo plantear al mundo, el ideal es que de hecho el mundo sea perfecto, tan perfecto como pueda ser pensado como mundo, en el fondo en el sentido de una concepción del mundo óptima, que el ser humano y el mundo sean concordantes entre sí, que tenga una estructura que haga posible a la humanidad una infinitud de cultura ética en ascenso infinitamente progresivo, a partir de la propia

libertad ética, e incluido allí que la intención ética se trasplante y pueda ser efectiva mediante el ejemplo y la enseñanza de ser humano a ser humano, y ante todo que pueda ser planteada y progresivamente realizada la tarea infinita de etización de la humanidad. Sin embargo, eso no basta. También tendría que ser una necesidad esencial que las contingencias incalculables para el que actúa y aun la irracionalidad del que actúa, sean indispensables para la perfección del mundo. Y tal vez se muestre que yo sólo puedo saber del *factum* a partir de la necesidad esencial *a priori*.

En el sentido más alto podría estar satisfecho si la ciencia me mostrara, y yo entonces pudiera ver con evidencia intelectiva que el mundo no sólo en realidad, sino que esencialmente debe ser de tal modo que un todo del mundo y el todo de los yoes incluido en él sólo podrían ser como un mundo, si este mundo no sólo cumple condiciones teoréticas de posibilidad del ser concordante, sino también condiciones de posibilidad del ser-valor concordante y del ser concordante como campo de una praxis racional humana. Pero a ello es inherente de antemano, incluso, que el mundo sea tal y sus seres humanos sean tales, que pueda desarrollarse una ciencia que avance infinitamente.